

## REFLEXIONES SOBRE LA DEMOCRACIA EN LA SOCIEDAD

Gregorio Peces-Barba Martínez  
Catedrático de Filosofía del Derecho  
Rector de la Universidad Carlos III de Madrid



### I

La reflexión sobre la democracia en la sociedad hoy tiene muchos perfiles que plantean nuevos problemas y abren nuevas expectativas. En sentido etimológico, Democracia significa poder (*kratos*) del pueblo (*demos*). Históricamente debemos distinguir entre democracia de los antiguos y democracia de los modernos; conceptualmente entre democracia liberal y democracia social, entre democracia formal y democracia material y de contenidos y entre democracia política y democracia integral. A los problemas habituales de filosofía política que plantea el Gobierno del Estado, sus fundamentos éticos y su desarrollo jurídico, se añaden hoy los que afectan al fenómeno de la globalización, que crea nuevas carencias y que plantea nuevos desafíos. La propia evolución social no permite un análisis estático del tema de la democracia. Como todas las racionalidades, es histórica y necesita adaptarse a la dinámica de cada tiempo.

La democracia es una forma de gobernar a los pueblos y tiene muchos matices que vamos a intentar perfilar.

La primera precisión es la que distingue entre la democracia de los antiguos y la de los modernos. La diferencia se sitúa tanto en la forma en que se ejerce como en la distinta valoración, el diferente juicio que merecen una y otra.

En la democracia de los antiguos el poder del pueblo se ejerce directamente en la plaza, en el ágora entre los griegos, en los *comitia* entre los romanos o en las reuniones a concejo abierto y campana tañida del viejo Derecho castellano. Es el viejo principio del Derecho canónico: "*quod omnibus tangit ad omnibus aprobetur*". En la democracia moderna, ésta actúa por medio de representantes a través de elecciones periódicas por sufragio universal al final del proceso. En el primer caso, el concepto clave es el de la participación; en el segundo es el de la representación. En la democracia de los antiguos el concepto era peyorativo, se valoraba negativamente. En la democracia de los modernos es un concepto positivo, y todos los regímenes se quieren denominar democráticos.

Se puede recordar la tesis de Platón que aparece en el Libro VIII de "La República" sobre la disgregación social que produce el gobierno popular, y cómo para Aristóteles, la democracia es el gobierno popular malo. Esta valoración se prolonga hasta finales de la Edad Media, e incluso en los siglos XV y XVI se endurece con tesis

finales de la Edad Media, e incluso en los siglos XV y XVI se endurece con tesis como la de Scipione Ammirato en sus discursos sobre "Cornelio Tácito"<sup>1</sup>, cuando escribe: "Platón asemeja el vulgo a una bestia enorme...Es preciso frenar a esa bestia". Y el texto lo cierra con una definición del vulgo: "...es un monstruo terrible, frívolo, perezoso, miedoso, desmedido, ávido de cosas nuevas, ingrato, en suma, un conjunto de defectos no acompañados de alguna virtud...".

En cambio, el soberano democrático moderno es el colectivo de los ciudadanos, considerados en su individualidad, y es la sede tanto de un procedimiento para legitimar el poder y para racionalizar su funcionamiento, como de unos valores y principios entre los cuales resalta la idea de libertad, junto con las de igualdad y solidaridad, en una tradición que, como veremos, es de signo individualista y laico.

El cambio de imagen y de valoración de la democracia se debe a su redefinición, en la modernidad, por el pensamiento liberal. La libertad individual y los derechos como límites al poder, también al democrático, lo templan y lo matizan frente al sentido democrático inicial que era ilimitado.

El soberano democrático, igual que el soberano absoluto, sólo había extendido la toma de decisiones de uno a muchos, pero en ambos casos desde una entificación del Estado. No había cambios sustanciales en este ámbito entre Bodino y Hobbes. Pero al tiempo otras fuerzas irrumpirían en la cultura política y contribuirían a matizar esa racionalización del Estado. Por una parte el proceso de secularización, hasta la ruptura de la Unidad religiosa con la aparición del protestantismo, que se acompañaba por el reconocimiento de la dignidad humana como raíz y objetivo de la acción política, marcarán una idea del hombre centrado en el mundo y centro del mundo, que impulsará el humanismo y la humanización del Estado. Así, se consideró que para liberar al hombre, y fijándose en las dimensiones formales del poder del Estado, era necesario y bastante con limitar la potencia y controlar la expansividad del poder, y esa era la vía del liberalismo. La conjunción de esta dirección con la idea democrática suponía que para la liberación del hombre era necesario, además de detener al poder, reformar el sistema de formación de la voluntad de todos, y esa era la vía democrática. Esta aproximación es de raíz bobbiana, y en su última versión se expresa en su obra "Tra due Repubbliche"<sup>2</sup>. En la primera dimensión lo que preocupa es ¿cómo se gobierna?, mientras que en la segunda el problema es ¿quién gobierna? Cuando los límites al poder se integran con la participación en el poder, la democracia empieza un camino de gloria, y ya sólo con valoraciones positivas, hasta el punto de que sus adversarios reales se enmascaran con la terminología democrática, desde democracia orgánica hasta democracia popular. Es esa hipocresía que supone el homenaje que el vicio rinde a la virtud.

El soberano democrático moderno son los ciudadanos, y a su vez el concepto se bifurca en dos núcleos fuertes: unos procedimientos para legitimar al poder y para ra-

<sup>1</sup> Vid. R. DE MATTEI, "L'istanza democratica nel pensiero politico italiano del Cinque e del Seicento", *Studi in honore di C. Exposito*, Cedam, Padova, 1973.

<sup>2</sup> DONZELLI, S., Roma, 1996, pág. 80.

cionalizar su funcionamiento; y unos valores, unos principios y unos derechos, a partir de la raíz de la dignidad humana y del valor libertad.

## II

Pero antes de entrar en el sentido de esas dos dimensiones es necesario situar los presupuestos necesarios para que se pueda hablar hoy de democracia, que arraiga con los orígenes de la modernidad, que cristalizan en la Ilustración y que se consolidan en los dos últimos siglos: el pluralismo y el carácter laico del Estado democrático. En ambos casos estos rasgos identificadores de la democracia traen causa de su condición esencial de sociedad abierta. Este concepto lo introdujeron en la filosofía política primero Bergson en "*Les deux sources de la morale et de la religion*" en 1932, y después Popper en "*The Open Society and its enemies*", inmediatamente después del final de la 2ª Guerra Mundial (1945).

La sociedad abierta que es la democracia pluralista y laica se opone a la sociedad cerrada, que a su vez trae causa de una ideología antimoderna, tradicionalista y nacionalista que se infiltrará en una vieja distinción sociológica, muy útil cuando no es extrapolada, que Tönnies formuló por primera vez: la distinción entre sociedad (*Gesellschaft*) y comunidad (*Gemeinschaft*). Los primeros son un colectivo que se une con fines y objetivos racionales para alcanzar un fin común o un interés común; y los segundos están unidos por vínculos afectivos, emotivos o antropológicos, de raza, de sangre, de nación o de fe. Era una distinción útil que identificaba en el primer grupo como expresión máxima de la sociedad al Estado, y en el segundo también como expresión máxima a la Nación. Pero esta distinción científica se transformó por el impulso de esas ideologías reaccionarias, filosofías comprehensivas incompatibles con otras y con vocación excluyente, y concepciones del bien del mismo tenor, en una oposición de valores, y la sociedad se convierte para esos sectores en un ideal a perseguir. Se trata de una unidad espontánea donde el yo se funde en el nosotros, con un significado misterioso, místico, mágico e irracional, preferible al frío y racional objetivo de la sociedad, unión de intereses, mecánica, egoísta y atomística. En esta ideología se refugia todo el antiiluminismo de plurales orígenes, desde el eclesiástico y sus fundamentalismos hasta los tradicionalistas o los fascistas del Estado ético. La sociedad cerrada desembocaba con esos perfiles ideológicos en un organicismo que consideraba al grupo como la realidad suprema, o una verdad incontrovertible como la que se debió imponer necesariamente para alcanzar la libertad.

Esta perspectiva de la sociedad cerrada es definida por Bergson como un tipo de agrupación humana "cuyos miembros están unidos por vínculos recíprocos, indiferentes al resto de los hombres, siempre dispuesto a atacar o a defender, situados en una actitud de combate". Para Popper la sociedad cerrada se constituye, esencialmente, sobre una rigidez de comportamientos apoyados por una autoridad de carácter religioso. En todo caso, con diferencias sobre el valor de la intuición que Popper rechaza, para salir de la sociedad cerrada, ambos coinciden en que en la sociedad abierta se valora al hombre y a su dignidad, cada uno asume una responsabilidad personal y no se disuelve

en el colectivo. Es la inteligencia usada libremente por cada uno, contra la superstición, el dogmatismo y la creencia en una verdad política única. Es, en definitiva, la vieja idea kantiana del hombre que no necesita andaderas, la que identifica a la sociedad abierta. El nacionalismo radical, el fundamentalismo religioso o político del Estado ético, son los signos de la sociedad cerrada y los enemigos de la democracia. En esta perspectiva adquieren todo su valor como fundamentos del sistema las ideas de pluralismo y de laicidad. Se puede afirmar que la sociedad democrática sólo puede ser plural y laica.

El pluralismo deriva de la propia condición humana y de la libertad de pensamiento, de conciencia, de cátedra, de la ciencia, de la investigación y de la creación artística. Así, el pluralismo aparece en todos los ámbitos de la vida, y se puede hablar de pluralismo político, cultural, social, lingüístico, religioso, moral, filosófico, etc. El pluralismo, una consecuencia del libre juego de la razón humana, no es obstáculo para la existencia de sociedades ordenadas y estables, siempre que sean sociedades tolerantes y donde se reconozca al otro, al ajeno, como un ser igualmente digno, libre y razonable capaz de crear y de creer. La cooperación social y la amistad cívica sustituyen en las sociedades bien ordenadas, como son las democráticas, al enfrentamiento y a la dialéctica amigo-enemigo propios de las sociedades cerradas. El pluralismo es el único escenario posible de este modelo, lo que no significa que estas sociedades no incluyan concepciones filosóficas contrapuestas. Sólo es exigible que esas filosofías contrapuestas sean superponibles y no incompatibles. Deben ser, como dice Rawls "filosofías comprensivas razonables"<sup>3</sup>, es decir, que expresan una concepción del mundo que se distingue de otras por los valores que prima, que suponen una cierta estabilidad, que no desean usar el poder político para impedir la expresión del resto de las doctrinas, y finalmente, que aunque crean en su verdad, no desean imponerla, ni piensan que supone además la única moralidad política.

Este pluralismo es imposible cuando una concepción del bien o una filosofía comprensiva pretenden ser el núcleo de la razón pública, es decir, cuando intentan que su ética privada, su idea de la virtud, de la felicidad, del bien o de la salvación, es decir, su núcleo de verdad, se conviertan en la ética pública de la sociedad. En ese caso se niega la autonomía de la política, que es consustancial a la democracia y la diferente función que cumple la ética pública, es decir, la idea de los fines de justicia que debe realizar la sociedad democrática, con los fines de la moralidad individual. La disolución de la ética privada en ética pública es propia de las filosofías totalitarias. En el primer caso se impide el pluralismo, y en el segundo la libertad ideológica y de conciencia. Ambos supuestos son incompatibles con la democracia.

Íntimamente vinculado con la idea de pluralismo, está la laicidad o la concepción laica del Estado, igualmente esencial para la democracia. En efecto, vincular laicidad con la democracia es, desde otro punto de vista, reconocer la autonomía de la política y de la ética pública frente a las pretensiones de las Iglesias de dar una legitimación social al poder político, vinculándolo con su particular concepción de la verdad en rela-

<sup>3</sup> Vid. *El liberalismo político*, edición castellana de A. DOMÉNECH. Crítica. Grijalbo. Mondadori. Barcelona, 1996. págs. 89 y ss.

ción con su idea del bien, de la virtud o de la salvación. En el ámbito católico es un reflejo del agustinismo político, que no acepta que exista una luz propia y autónoma del mundo profano, y que sostiene que toda la luz procede de Cristo a través de su Iglesia, no sólo en su ámbito propio sino también en el de la sociedad política.

En el fundamentalismo islámico, el control coránico extremo, administrado por sus clérigos, pone igualmente en entredicho la posibilidad de una democracia plena.

La laicidad no supone una acción de la democracia contraria al hecho religioso ni a las instituciones eclesiales, aunque ciertamente ha existido y quizás existe un laicismo agresivo enemigo del fenómeno religioso, sobre todo en el siglo XIX. Es verdad que es normalmente reacción frente al asfixiante clima clerical del Estado Iglesia, como llamaba Fernando de los Ríos al Estado unido en España a partir de los Reyes Católicos, donde la unidad política se acompañó desde el principio con la unidad de la fe, haciendo así imposible la democracia.

No se trata, para responder al hartazgo de intromisión eclesiástica, de volver a ese laicismo decimonónico, cargado también de un contenido teológico, aunque sea negativo. Se trata de defender la neutralidad del Estado, su carencia de opiniones religiosas, frente a una concepción teológica de la política, que pretende imponer el uniformismo frente al pluralismo, y el confesionalismo frente a la laicidad. Dice Bobbio que normalmente esas políticas de la Iglesia institución introducen en la defensa de intereses el espíritu de intransigencia dogmática propio de los principios. Para él, las cuestiones políticas son más de intereses que de principios, mientras que estos teólogos de mala fe trafican con principios para en realidad defender intereses. Por eso dirá Bobbio, en "*Tra due Repubbliche*" que "la consecuencia del espíritu teológico transportado al ámbito político, es la elevación de los intereses pero la degradación de los principios".

### III

En este momento parece necesario insistir en la idea de la imposibilidad de coexistencia de las concepciones del bien incompatibles con la democracia, y un ejemplo evidente de esta afirmación es la situación del fundamentalismo islámico en Irán y en Afganistán, donde la democracia está mediatizada y controlada por las autoridades religiosas, en el primer caso, y donde la interpretación del Corán por gobernantes-sacerdotes en el segundo produce opresión, discriminación y barbarie.

Pero en nuestro ámbito cultural, la Iglesia católica, más modernizada, cumple, como Iglesia institución y en una línea más moderada pero igualmente incompatible con una sociedad democrática, el mismo papel. No afecta esta tesis ni a la religión en general, ni a los valores cristianos ni al mensaje evangélico, sino a una forma de administrar esas verdades como incompatibles con otras y como de obligado cumplimiento para alcanzar la libertad. Esas premisas son difícilmente compatibles con la sociedad democrática y sus valores.

Por una parte, es difícil compaginar la falta de democracia interna en la Iglesia con una defensa externa de sus valores. Hay una cierta hipocresía, o una cierta esquizofrenia de servicio a dos señores incompatibles, cuando se defiende un sistema oligárquico y jerárquico para el gobierno de la Iglesia y se defiende con el entusiasmo de los neófitos la democracia política, aunque eso tampoco siempre. Véase, por ejemplo, la posición de varios prelados latinoamericanos, en Perú o en Argentina, ante las dictaduras o las violaciones de derechos humanos. Esta defensa de la democracia es además reciente, y arranca de las primeras décadas del siglo XX. Véanse si no los años negros que van desde 1830, *Mirari Vos*, hasta 1880, *Libertas*, donde las encíclicas pontificias condenaban los "torpes deseos de libertad que quieren acabar con los sagrados derechos de los príncipes", y calificaban a la libertad de conciencia de pestilente error, en una defensa a destiempo de las Monarquías Absolutas.

El doble juego de rechazar la democracia en su seno y defenderla ahora como si ésta fuera una creación de la Iglesia es visible a nivel interno con la falta de protagonismo de la mujer en el gobierno de la Iglesia, la falta, también a nivel interno, de la libertad ideológica. Pío X, en la encíclica *Vehementer Vos*, sobre la separación entre la Iglesia y el Estado en Francia, de 11 de febrero de 1906, defenderá estas tesis:

"La escritura nos enseña y la tradición de los padres lo confirma que la Iglesia es el Cuerpo Místico de Cristo...En el seno de la cual hay jefes que tienen plenos y perfectos poderes para gobernar, para enseñar y para juzgar. De lo cual resulta que esta sociedad es desigual por esencia, es decir, es una sociedad que comprende dos categorías de personas: los pastores y el rebaño, los que ocupan un rango en los distintos grados de jerarquía y la multitud de los fieles. Y de tal modo son distintos entre sí, que sólo en el cuerpo de los pastores reside la autoridad y el Derecho necesario para promover y dirigir a todos los miembros hacia el fin de la sociedad. En cuanto a la multitud, ella no tiene otro deber que el de dejarse conducir y, rebaño dócil, seguir a sus pastores..."

Este texto, que en lo esencial, sigue estando vigente, aunque se enmascare con palabras más suaves, se expresa con el lenguaje de la literatura política justificadora del poder absoluto, que viene de Dios. Con esa filosofía se ejerce censura sobre escritos de religiosos, teólogos, filósofos, y también de creyentes laicos. Incluso se limitan derechos fundamentales, como la inviolabilidad de la correspondencia, en los reglamentos de monjas de clausura, y se incapacita para trabajar como profesor de religión por razones que afectan a la intimidad y que son perfectamente lícitas en la sociedad civil. Es casi una obviedad decir, en resumen, que las instituciones eclesiales y las prácticas de los operadores con competencias en su materia -Papa, Cardenales, Obispos, Superiores religiosos, etc.- tampoco se apartan de ese modelo.

Pero la dificultad mayor para que la Iglesia pueda integrarse en una sociedad democrática procede de esa consideración, extrapolada al ámbito político, de que es la detentadora y la administradora de la Verdad con mayúsculas, que es la verdad de Dios. Esa postura sería compatible en el ámbito de la ética privada, es decir, si se sos-

tuviera que la verdad que hace libres es la que afecta al ámbito de la moralidad individual. Creer que el mensaje cristiano libera a los individuos y es el camino de la salvación, es perfectamente compatible con la sociedad democrática, que además debe en sus estructuras constitucionales favorecer que ese mensaje pueda ser transmitido, e incluso promover las condiciones y remover los obstáculos para alcanzar ese fin. Pero la Iglesia institución está presente en los ámbitos del poder político, incluso hasta Pío IX, el último soberano con poder político real, y hoy mantiene un poder político simbólico, el Estado Vaticano. Por cierto, que signo de esa voluntad de mantener ese fragmento de soberanía y de extenderlo a la Iglesia Universal como tal, es que se utilizan dimensiones de esa soberanía para firmar acuerdos internacionales que regulan el estatuto jurídico de una Iglesia nacional, como es la Iglesia española. Las relaciones básicas de esa Iglesia se organizan jurídicamente al margen del Derecho español, y con estatuto privilegiado con relación a las demás iglesias y confesiones religiosas.

La justificación de la presencia política de la Iglesia tiene, como ya he dicho, una influencia del agustinismo político, que sólo reconoce luz propia, y por consiguiente verdad, a Dios y a su Iglesia. La luz de la verdad humana es sólo reflejo de la luz divina. Lo humano se oscurece y es incapaz de encontrar la verdad cuando esa luz le falta. El traslado al ámbito político del principio "la verdad nos hará libres", supone la superioridad de la Iglesia respecto de conceptos democráticos como participación, representación, sufragio, soberanía. Ésta es la orientación hoy imperante impulsada desde Roma, que aparta la compatible con la democracia que se expresaba en el Concilio y antes en la encíclica *Pacem in Terris* de Juan XXIII. A la conciencia individual como motor de la participación política del cristiano le sustituye la vieja idea del orden del universo creado por Dios. Así, se pretende que una concepción del bien sea el núcleo definidor de la ética pública. La ética privada invade y sustituye a la ética pública, lo que es incompatible con lo que Rawls llama una sociedad bien ordenada, es decir, una sociedad democrática. La Conferencia Episcopal Española es muy representativa de esa mentalidad, como lo demuestra un documento muy significativo, la pastoral colectiva de 1996 "La moral en la sociedad democrática", donde afirman que son depositarios de verdades que están por encima de coyunturales mayorías". Basta esta afirmación para destruir cualquier puente con la democracia, uno de cuyos pilares es el principio de las mayorías y la soberanía popular, negadas en ese texto de la Iglesia Española.

Y quizás esa perspectiva lleva a esos representantes eclesiásticos a reclamar como derechos lo que no son sino privilegios, como la modalidad de enseñanza de la religión en los centros públicos o como la financiación social y pública de la Iglesia. Otra cosa es el talante democrático de muchos cristianos y la cooperación social que prestan, en muchos casos impagable. Eso demuestra que no es la religión la que es incompatible con la democracia, que incluso tiene muchas raíces evangélicas, sino unas instituciones jurídicas y económicas que pretenden ejercer en una sociedad plural y laica el monopolio de la verdad. Otro signo de esa juridificación de la iglesia es que contravenir sus cánones, por ejemplo con el matrimonio civil, supone para sus jerarcas perder la fe.

## IV

Hemos dicho que la democracia son unos procedimientos, unas reglas del juego que legitiman el origen del poder y racionalizan su ejercicio y unos contenidos materiales en forma de valores, principios y derechos.

1.- La democracia procedimental o formal coincide con la legitimidad de origen y de ejercicio. Son el sufragio universal y el principio de las mayorías y el Estado de Derecho, el Estado que actúa por medio del Derecho y que está sometido al Derecho. Bobbio define a la democracia desde esta perspectiva formal como “conjunto de reglas (primarias o fundamentales) que establecen quién está autorizado a tomar las decisiones colectivas y con arreglo a qué procedimiento”<sup>4</sup>, aunque en sus últimos trabajos sobre el tema completa su idea y añade que la democracia no puede ser una formalidad, sino que debe ser una realidad, sentida como un valor y como un principio<sup>5</sup>. Kelsen, dando un paso más, formula también la idea de que “la esencia del fenómeno político designado con ese término era la participación de los gobernados en el gobierno, el principio de libertad en el sentido de autodeterminación política y éste fue el significado con que el término fue recogido para la tradición occidental”<sup>6</sup>.

Estas reglas de juego parten de la idea de sufragio, que producen el consentimiento desde el principio de las mayorías que atribuyen a todos las decisiones aprobadas por la mayoría de los llamados a tomar la decisión o de los que participan en la toma de decisión. Estos conceptos políticos están en el origen de la representación y del sistema parlamentario. También las reglas del juego establecen una serie de procedimientos de organización y para la toma de decisiones, que excluyen el uso de la fuerza, que resuelvan las controversias por medio de órganos imparciales y apoyados en la mayoría, que administran el uso de la fuerza legítima. Estos procedimientos comprenden la idea de separación de poderes y del imperio de la ley que supone, por un lado, regulación por el Derecho de los comportamientos del poder político y también de la lucha por la libertad de los ciudadanos. En efecto es decisiva una vieja tesis estoica trasladada, como otras muchas, a la cultura política democrática, y que formula Cicerón: “*legum servi sumus ut liberi esse possumus*” (“Somos siervos de las leyes para poder ser libres”). Montesquieu explicará racionalmente el alcance de ese principio: “La libertad consiste en hacer lo que las leyes permiten porque si se pudiera hacer lo que prohíben todos tendrían ese poder y ya no habría libertad”. La libertad por la ley, entendida como libertad política y jurídica es la garantía para el dinamismo social de la libertad de elección, libertad inicial, a la libertad moral, libertad final. Es ésta la libertad que corresponde a la Democracia, núcleo esencial de la moralidad pública, mientras que la libertad final corresponde a las concepciones del bien y a las filosofías comprensivas. Es la dimensión del Estado de Derecho en relación con los ciudadanos, mientras que el imperio de la ley lo es con relación al poder político. En relación con la libertad

<sup>4</sup> *Il futuro della democrazia*. Einaudi, Turín, 1984, pág. 4.

<sup>5</sup> En *Tra due Repubbliche*, ya citada, pág. 28.

<sup>6</sup> “Los fundamentos de la Democracia”, en *Escritos sobre la Democracia y el Socialismo*, edición de J. RUIZ MANERO, Debate, Madrid, 1988, págs. 207 y ss.



política a la Iglesia le corresponde enjuiciar como a todos los sectores sociales, pero no con pretensión de monopolio de la verdad y en relación con la libertad moral o final al Estado le corresponde facilitar la comunicación entre libertad de elección y libertad moral para que los sujetos morales puedan tomar libremente sus decisiones.

A través de la separación de poderes y del gobierno de las leyes, el concepto de soberanía, signo de la majestad y de la supremacía del poder y de su superioridad, será contrastado y puesto al servicio de la libertad como valor expresivo de la dignidad humana. Así como hemos visto, frente a las concepciones del bien que vinculan a la libertad con la verdad, el modelo democrático vincula a la libertad con la ley. No es en este ámbito la verdad la que nos hace libres, sino la libertad la que nos hace más verdaderos, más plenamente personas.

2.- La democracia de contenidos o democracia material supone la necesidad de considerar a algunos valores como propios de la democracia. La vinculación de la democracia con el liberalismo permite la incorporación del valor libertad y de la igualdad formal y su entronque con el socialismo ético (reformista o democrático), la de la igualdad material como satisfacción de las necesidades básicas y la de la solidaridad o fraternidad.

En esta última también contribuye a la incorporación el pensamiento anarquista. El referente último de la democracia es el individuo y su dignidad, y su fin último es favorecer el desarrollo de esa dignidad individual. Por eso la democracia es siempre personalista. Los contenidos de lo que Singer llama el compromiso justo, y Rawls la sociedad bien ordenada, supone al menos los siguientes aspectos:

- Defensa del derecho a la vida y rechazo de la violencia y lucha por la paz.
- Aceptación de la distinción entre ética pública y ética privada con todo lo que supone: Estado laico, neutralidad de la Administración, separación Iglesia-Estado, pluralismo y libertad ideológica y de conciencia.
- Pluralismo de ofertas políticas que se superponen y que no son incompatibles. Tolerancia y exclusión de fundamentalismo y éticas autoritarias.
- Igualdad y mutuo reconocimiento de la dignidad de todas las personas.
- Protección de la conciencia individual y de su capacidad para elegir su ética privada. Evitar establecer obligaciones jurídicas generales que interfieren en la ética privada, y si se producen esas situaciones establecer la exención del cumplimiento de la obligación a través de la institución de la objeción de conciencia si existen razones fundadas y no se afecta al interés general.
- Reconocimiento y garantía de derechos fundamentales individuales, civiles y políticos, en el Estado liberal, y además sociales en el Estado social.
- Este modelo democrático que comprende las dos dimensiones formal y material, es el de la democracia integral, el que llama Rawls el consenso entrecruzado. Las reglas procedimentales son de obligado cumplimiento, y no se pueden romper, aunque sí modificar de acuerdo con los procedimientos establecidos. Esta regla fundamental convierte, por ejemplo, en inviable el uso del llamado ámbito vasco de decisión. Los valores, principios y derechos su-

ponen el reconocimiento de la autonomía de la moral política, diferente de las éticas privadas y de las filosofías comprensivas. Por eso es imposible, en Democracia, una sociedad unida en la afirmación de su misma concepción del bien y de la misma filosofía comprensiva, como lo es también el uso violento y opresivo del poder del Estado para alcanzar esa situación al servicio de esa filosofía comprensiva o concepción del bien.

- Esta organización social bien ordenada y que establece el compromiso justo, conduce a la noción de “juego limpio”, que supone al menos la obligación “prima facie” de seguir las normas que uno ha aceptado por consenso. Es una buena razón para obedecer al Derecho. Es evidente, además, que cada uno de los participantes, cuando aceptan los beneficios de esa cooperación social en que consiste la democracia, tiene una obligación de actuar de acuerdo con ella, porque como dice Rawls “se considera inicuo que uno acepte los beneficios de una práctica pero que renuncie a hacer lo que le corresponde para mantenerla”.
- Sentido del interés general y del Bien Común. Eso supone neutralidad de la Administración en su gestión y no favorecer intereses de grupos sectoriales o de presión.
- Importancia decisiva de los partidos políticos y reconocimiento del pluralismo político que alimenta desde criterios diferentes los fundamentos intelectuales de las sociedades políticas, en nuestro supuesto, las democráticas. Así se acotan los límites y los ámbitos de inclusión y de exclusión de la democracia. En relación con ese pluralismo de los partidos políticos, Bobbio establece unos criterios de clasificación relacionados con los valores de libertad y de igualdad y con sus contrarios y con los planteamientos revolucionarios o contrarrevolucionarios, y reformistas o moderados. Así, señala Bobbio:

1) Ideologías antiliberales o autoritarias y desigualitarias. Posiciones contrarrevolucionarias y de extrema derecha. Fascismo. Sociedades cerradas incompatibles con la democracia.

2) Ideologías liberales y desigualitarias. Moderadas de centroderecha. Partidos liberal conservadores. Sociedades abiertas, expresión de la democracia liberal.

3) Ideologías liberales e igualitarias. Posiciones moderadas, reformistas de centro izquierda. Partidos socialistas y social-demócratas. Expresión de la democracia liberal y social. Sociedades abiertas.

4) Ideologías antiliberales e igualitarias. Revolucionarias de extrema izquierda. Marxistas-leninistas. Incompatibles con la democracia. Sociedades cerradas.

Esta clasificación nos permite concluir que el ámbito de la Democracia se identifica con posiciones moderadas y reformistas y que es incompatible con posiciones revolucionarias o contrarrevolucionarias. La democracia es el modelo intelectual de las sociedades abiertas y los sistemas autoritarios o totalitarios de las sociedades cerradas.

A mi juicio, esta lúcida clasificación está incompleta, porque se debe cruzar también con el valor solidaridad, la fraternidad de la Revolución Francesa. Este valor es irrelevante en los modelos primero y segundo, porque la solidaridad participa en la

ética pública en comunicación con el valor igualdad y no con el de libertad, al que sólo añade o resta a través de la igualdad. Cuando no existe el valor libertad, como en el modelo cuarto, actúa potenciando la acción libre de la sociedad, en detrimento del Estado Autoritario. Cuando existe el valor libertad asociado al de igualdad, modelo tercero, la solidaridad potencia la participación de la sociedad en la realización de la igualdad cooperando con los poderes públicos. Es el modelo de cooperación social y de acción estatal conjunta. Lo podemos llamar Estatal-cooperativo. El modelo donde la solidaridad lucha por la acción social, lo cual afecta al papel del Estado, favorece el modelo anarquista, donde actúa la sociedad y no el Estado. El marxismo leninismo es insolidario y pretende realizar la igualdad desde el Estado, mientras que la sociedad potencia un autogobierno sin Estado a impulsos del valor solidaridad.

## V

Pero la democracia no es sólo un sistema de organización política. "el peor de todos -decía Churchill-, con excepción de los demás experimentados hasta el momento", sino que es también una forma de organización social, la propia de las sociedades abiertas, una fórmula de cooperación que favorece todas las iniciativas constructivas que parten del reconocimiento del otro y de su dignidad. Masaryk, el líder checo de entreguerras, decía que ser demócrata es creer que todos tienen un alma, que es una forma hermosa de decir que todos tienen un espíritu con igual dignidad. La democracia no es sólo la respuesta a la pregunta ¿quién manda?, sino también ¿dónde se manda?. La opinión pública es un ámbito de poder que orienta las decisiones de los poderes políticos, aunque puede estar "orientada" por los medios de comunicación que marcan los valores de interés, y que muchas veces están organizados por grupos de presión. Sólo la probidad intelectual y profesional de los periodistas puede atenuar ese condicionamiento para el desarrollo democrático de la opinión pública.

Otro factor positivo a tener en cuenta son las organizaciones no gubernamentales que desarrollan acciones solidarias y de cooperación, como consecuencia de esa acción del valor solidaridad, en las sociedades democráticas a la vez liberales e igualitarias sobre todo. La libertad política llama a la libertad social, y las ONGs sólo se expanden y actúan en las sociedades libres. De todas formas, éste es un fenómeno muy positivo que se puede extender a otras asociaciones que defienden a los necesitados, a los marginados, a los discriminados, a los perseguidos, o simplemente, a quienes tienen unos intereses o persiguen unos fines que aglutinen personas en su entorno.

Pero este enriquecimiento social de la democracia no es la única vía de desarrollo de las sociedades actuales. Muy poderosas fuerzas económicas, industriales y mercantiles actúan con sentido contrario, aunque responden igualmente a la pregunta ¿dónde se manda? Son los efectos del desarrollo del capitalismo y de la llamada globalización de capitales y de empresas, cada vez en menos manos y que ejercen un poder multinacional difícil siquiera de condicionar desde los Estados nacionales.

Esta globalización económica no se acompaña de un desarrollo paralelo de las instituciones políticas supranacionales, ni siquiera en la Unión Europea, la organización más avanzada en ese fenómeno de la integración. Tampoco la internacionalización de los derechos humanos, ni su garantía, son suficientes para limitar ese poder económico que alcanza también a los intereses políticos de las grandes democracias ricas, como los EE.UU. Incluso alguna de esas democracias ricas interfieren en los modestos pasos que se quieren dar en ese sentido con un Tribunal Penal internacional o con la protección del medio ambiente.

En contraste con todo esto, la creciente pobreza, marginación y desigualdad de los países pobres, que contemplan en la globalización mediática a las sociedades opulentas, ha creado el fenómeno de la emigración que golpea masivamente a los países ricos y que tiene difícil superación.

Vivimos en estos momentos una situación similar a la del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX, cuando despertaba el proletariado y reclamaba sus derechos. También ellos fueron reprimidos, fueron juzgados y fueron condenados. Al final, su presión consiguió avanzar en la cohesión y la igualdad social, especialmente en Europa. La democracia de los estados nacionales fue capaz de interpretar y de resolver sus principales problemas de desigualdad y de discriminación con el Estado Social.

Hoy el proletariado son los emigrantes, los que vienen desesperados y golpean a las puertas del Salón del Banquete, que Malthus incluyó en la segunda edición de su ensayo "sobre la Población". La solución no puede ser la de Malthus, excluirlos del banquete, reservado sólo a los privilegiados ricos y cultos. La clase obrera de los países ricos es en muchas cosas la burguesía del ayer, aunque quedan restos admirables de espíritu proletario, como el de los trabajadores de Sintel.

La democracia de los Estados nacionales no puede afrontar esos problemas aisladamente, ni resistir a las presiones de las multinacionales ni de los grupos financieros, ni por supuesto dar salida al problema de la emigración. Hay que trasladar al ámbito mundial la resolución de los problemas, hay que desactivar los derechos de veto de los países ricos, y especialmente de los grandes del Consejo de Seguridad. Hay que avanzar hacia instituciones democráticas supranacionales y hacia la efectividad de la realización de la universalidad de los derechos humanos. Hay, sobre todo, que superar esa idea de la Economía como suprema moralidad por encima de todo. Seguramente habrá mucha resistencia, como la hubo ante la liberación que pedía el proletariado en el siglo XIX. Al final, con mucha sangre y con mucho sufrimiento, se alcanzaron las grandes metas de la emancipación, y eso también ayudó a la construcción de la democracia. Hoy, esta situación que vivimos con los países ricos empeñados en dar la espalda a los pobres, es idéntica a la que se vivió hace un siglo o siglo y medio; es explosiva, y puede acabar con las democracias si no actúan a tiempo para evitar la gran reacción que ya apunta y que puede desbordarse. La moderación es fundamental en todo, y también en la política, pero no se puede pedir moderación a quienes están marginados, tienen hambre y tienen miedo ante el futuro. Del esfuerzo de todos depende evitar o no la tercera gran revolución después de la francesa y la rusa, que sería la mundial antigloba-

lización. Pero eso exige coraje, como el de Sísifo que cantaba Beaudelaire, y que los intereses cedan ante los principios, por las buenas o por la fuerza de los poderes públicos, que deben alinearse, por su interés, con quienes buscan soluciones a tanto drama que vemos todos en la televisión o en internet, y que llega hasta los confines del mundo.

## BIBLIOGRAFÍA

BERGSON, H., *Les deux sources de la morale et de la religion*. 1932. (Hay trad. española de J. Salas y J. Atencia: *Las dos fuentes de la moral y de la religion*. Tecnos. Madrid, 1996).

BOBBIO, N., *Tra due Repubbliche*, Donzelli, Saggine. Roma. 1996.

-*Il futuro della democrazia*, Einaudi, Turin, 1984. (Hay trad. española de J. Moreno: *El futuro de la democracia*, Plaza y Janés, Barcelona, 1985).

DE MATTEI, R., *L'istanza democratica nel pensiero politico italiano del Cinque e del Seicento*, Studi in honore di C. Exposito, Cedam, Padova, 1973.

KELSEN, H., "Los fundamentos de la Democracia". en *Escritos sobre la Democracia y el Socialismo*, edición de Juan Ruiz Manero, Debate, Madrid, 1988.

PLATON, *La Repubblica*.

POPPER, K., *The Open Society and its enemies*, 1945. (Hay trad. española de E. Loedel: *La sociedad abierta y sus enemigos*, Paidós, Barcelona, 1994).

RAWLS, J., *El liberalismo político*, edición castellana de Antoni Doménech. Crítica Grijalbo-Mondadori, Barcelona, 1996.